

Etnónimos indígenas en la historiografía uruguaya: Desensamblando piezas de diferentes puzzles[1]

Native ethnonyms in Uruguayan historiography: disassembling pieces from different puzzles

Darío Arce Asenjo
Doctor en Antropología, Universidad de París III, Sorbonne Nouvelle. arcedario@gmail.com

Recibido: 25/02/15 – Aceptado: 15/06/15

"No me he de extender mucho, para evitar el aburrimiento y para no parecerme a los que, por haber visto una media docena de indios en la costa, dan una descripción acaso más completa que la que podrían hacer de sí mismos."

Félix de Azara, *Voyages dans l'Amérique méridionale, 1781-1801*, Tome II, chapitre X, Des Indiens Sauvages, Paris, Dentu, 1809.

RESUMEN

La variedad de etnónimos utilizados para nombrar a los pueblos presolisianos (anteriores al desembarco de J. Díaz de Solís, 1516) del actual territorio uruguayo ha sido y es aún objeto de diversas polémicas etno-históricas. El inventario etnonímico obedece a contextos diferentes, lo que desemboca en una confusión polisémica que da pie a cronologías sujetas a (de)formaciones ideológicas, tanto en las fuentes originales como en los estudios basados en ellas.

A partir de un análisis basado en la teoría de la comunicación de Jakobson, demostraremos aquí la complejidad del tema y propondremos, a partir de la correspondencia con el contexto de producción, una categorización diacrónica del corpus de etnónimos que consta de tres períodos distintos: el indio *salvaje*, el indio *frontera*, y el indio *nacional*, siendo este último mayormente extemporáneo a las fuentes. Nuestro propósito no es el de aportar una nueva cartografía étnica pero sí una herramienta para el sentido crítico a la hora de utilizar términos imprecisos y relativos.

Palabras clave: Etnónimos, cronologías, nativos, historia, Uruguay.

1. Tesís presentada en 2014 con el título *"Uruguay o el sueño de un extremo-occidente. Memorias e historia del malencuentro indio"*.

ABSTRACT

The wide variety of ethnonyms used to name the pre-Solis peoples (those living there previous to J. Diaz de Solis landing, 1516) at the present Uruguayan territory has being and still is, subject to different ethno-historical controversies. The ethnonym inventory arises from different contexts driving to a polysemic confusion that generates chronologies subject to ideological (de-)formations, both at the original sources and on the studies based on them.

Based on an analysis of Jakobson's communication theory, we'll demonstrate the subject's complexity and we propose, according to the production context, a diachronic categorization of the corpus of ethnonyms in three different stages. The *savage* native, the *frontier* native and the *national* native, being this last one mainly extemporaneous to the sources. Our aim is not to provide a new ethnic cartography but a tool using critical sense when it comes to use imprecise and relative terms.

Key words: ethnonyms, chronologies, natives, history, Uruguay

Introducción

Varios autores han señalado la escasez y la parcialidad de las fuentes históricas sobre los Indios del territorio del actual Uruguay (Pi Hugarte, 1998:20; Barrios Pintos, 1975:5; Vidart, 1998:18). Quienes se interesan en el tema deben componer a partir de un archipiélago heterogéneo de informaciones, tendiendo puentes muchas veces entre datos de naturalezas y de épocas distintas por encima del vacío y de la imprecisión. Más allá de la diferencia entre fuentes primarias y secundarias, nuestro primer paso de distanciación será el de considerar la diferencia de contextos temporales entre quienes describieron lo que vieron, escribieron lo que les contaron, o redactaron el corpus a su disposición y quienes leyeron y/o leen los relatos.

El error de "extemporaneidad" regularmente denunciado por historiadores, reside en la interpretación de un mensaje cuyo sentido, intencionalidad y performatividad son evaluados fuera de su contexto original. Todo *historicismo*, inscripto o no dentro de una teleología, es una forma de etnocentrismo y el objeto de este artículo, que son los etnónimos indígenas[2] de lo que es hoy el territorio nacional de la República Oriental del Uruguay, padece muchas veces de esa reducción deformante. Para poner en evidencia las deformaciones que nuestro corpus de etnónimos ha sufrido a través del tiempo, optamos por recurrir al modelo de la comunicación establecido por Jakobson (1960)[3] para establecer categorías. Estas nos permitirán describir el corpus etnonímico desde un análisis diacrónico y de esa forma mostrar su complejidad polisémica. A raíz de ese análisis aislaremos distintos períodos históricos que intentaremos poner en perspectiva con cada uno de sus contextos. Los períodos y/o tendencias que identificaremos a través de los seis factores descritos por Jakobson, serán después superpuestos para un análisis general sobre la heterogeneidad del corpus mostrando lo que estuvo (y está) en juego

2. Es a partir de una lista lo más exhaustiva posible, constituida para una anterior investigación (tesis de doctorado), pero reactualizada periódicamente, que seleccionamos los ejemplos que citaremos. Procuramos que estos sean representativos de la frecuencia del uso de los mismos en las fuentes, así como de las principales evoluciones observables, tanto a nivel de las fuentes como de la historiografía.

3. *Lingüística y poética* (publicado por primera vez en el volumen colectivo editado por *T. A. Sebeok: Style in language*. Cambridge, Mass.: *MIT Press*, 1960. Nos limitamos a utilizar a modo de herramienta aquí los seis factores definidos en el modelo de Jakobson. Por otra parte, si bien la lingüística ha sabido enriquecerse de aportes posteriores que pueden conducir a ver esta teoría de Jakobson como algo obsoleta, nos interesa aquí su carácter sistemático. Es gracias a este último que podremos utilizarla como varios filtros fotográficos sucesivos para observar las fuentes y documentos que contienen etnónimos.

detrás de los etnónimos utilizados[4]. Propondremos finalmente una categorización de la historia de las representaciones en torno al indio en el Uruguay que quizás permita pensar la historia nacional desde otras perspectivas.

Etnónimos: lo que significa nombrar

El primer etnónimo empleado para designar habitantes autóctonos del territorio hoy uruguayo del que tengamos rastro habría sido el de *charrucies* escrito por Diego García en 1528. Este no ha sido más que el primero de una lista de nombres de *Indios*[5] del territorio que con el tiempo se iría reduciendo. El término "etnónimo" depende semánticamente del concepto de *etnia* que designó hasta el siglo XIX a aquellos que no eran cristianos (*etnikoi)* y pasó a ser preferido a los de *raza*, *pueblo* o *nación* en el léxico colonialista europeo (Amselle y M'bokolo, 1985 in Bonte e Izard, 1991: 242). Para la antropología sustantivista, esencialista y primordialista que imperó hasta la segunda mitad del siglo XX, una etnia significaba una entidad discreta dotada de una cultura, de una lengua, de una sicología específica – y de un especialista para describirla (Amselle y M'bokolo, *op. cit.*: 243). Esto vendría a cambiar con los trabajos de F. Barth (1969) y de otros investigadores que preferirían el término *etnicidad*, privilegiando el estudio de las interacciones entre distintos grupos y no la sustancia o esencia de cada uno de ellos[6]. Según este enfoque, los etnónimos pueden ser considerados como una gama de elementos que los actores sociales utilizan para enfrentar las diferentes situaciones políticas que se les presentan. Por lo tanto, todo etnónimo se vuelve un significante que puede recibir varios significados (Amselle, 2004). Podemos entonces relativizar las cartografías étnicas que derivaron de las descripciones de viajeros desde el siglo XVI, ya que bien pudieron haber sido considerados como pertenecientes a la misma etnia (o en este caso comunidad lingüística) grupos encontrados en situaciones que les hicieron mostrarse bajo una apariencia distinta (Consens, 2010:179). Bien pudieron también haber existido etnias que fueron asimiladas a otras. En África por ejemplo, los hassanafonos llaman a todos los peuls *Vullani* sin la distinción entre *Fuutankoobe* y *Fulbe* que los *Fulbe* hacen para esta etnia (Ciavolella, 2008: 11), disyunción que las autoridades coloniales nunca tomaron en cuenta al dibujar sus mapas. Por otro lado, debemos considerar las imprecisiones voluntarias de los narradores por motivos de interés estratégico (Pi Hugarte 1998:24), o los sesgos debidos al hecho de que ciertos etnónimos hayan sido el resultado de exónimos inter-étnicos, provenientes de *lenguaraces* que nombraron las etnias en su propio idioma. Es así que el guaraní, al igual que un dialecto tupí lo fue en el Amazonas (Pacheco, 2010:71), pudo volverse *lingua geral* en el Río de la Plata, tras su uso para la evangelización por parte de los misioneros jesuitas, y esto sin que las poblaciones lo practicaran con anterioridad. ¿Y qué decir de la diacronía en la que se inscribe la etnificación? Los procesos de mestizaje pero también de cambios internos pudieron conducir a que poblaciones biológicamente ligadas por descendencia resultaran de etnias diferentes.

4. Aclaremos que las características que señalamos no son para nada exclusivas y que lo que indicamos son momentos de predominancia de algunas de ellas.

5. Este término genérico se encuentra con ese significado por primera vez en un diccionario bilingüe de 1600, en un manuscrito intitulado *Viridarium Linguae Latinae*. R. Alcides Reissner, *El indio en los diccionarios*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1983.

6. Sobre este tema hemos opinado en "Comentarios sobre la ponencia de Daniel Vidart." *Anuario de Antropología Social y Cultural* del año 2012. Vol. 10. FHCE, Nordan-Comunidad, Montevideo, 2012. pp. 260-261.

El empleo de etnónimos corresponde a un ordenamiento de la alteridad, que implica casi sistemáticamente una jerarquización, a tal punto que al designar al "otro" se incurre generalmente en una oposición identitaria cuya correspondencia es universal entre los "hombres" (nosotros) y los "no hombres" (ellos) (Mesnil; Assia Popova, 1993:179). Muchos etnónimos muestran esta voluntad de echar fuera de la humanidad al otro, atribuyéndole costumbres o rasgos que transgreden las prohibiciones que marcan el límite entre la humanidad y la no-humanidad, como lo puede ser la antropofagia. Es así que *samoyed* en ruso significa "comedor de sí mismo" (Mesnil; Assia Popova, 1993:198). En otros casos la alteridad es directamente asociada a la bestialidad, como con los Zulúes que llaman a todas las demás tribus "animales"[7].

Existe una relación de dominación entre observadores y observados, entre los que saben y tienen el poder de nombrar y a aquellos que no. El poder imponer una denominación parcial equivale a circunscribirle un lugar, delimitando un espacio al nominado. Por ese acto de nombramiento se le asimila, se le reduce, se le rechaza o introniza según los casos (Cheriguen, 1998:34). El poder de nombrar se traduce también aquí por la performatividad que acompaña el uso de etnónimos, hecho observable tanto en el caso de la reivindicación de una etnicidad (émicamente), como en la atribución externa de tal o cual pertenencia (éticamente). Sin adentrarnos en la polémica antropológica basada en la duda entre el hecho de que la etnicidad reivindicada sea un fenómeno distinto de aquella impuesta (Amselle y M'bokolo, *ibídem*), nos parece importante señalar que debemos considerar la evolución semántica de los conceptos de *etnia, nación,* o *tribu* al observar los etnónimos empleados en distintas épocas (y por distintos autores), así como la complejidad del contexto en el que aparecen y la intencionalidad de las fuentes. De esta manera, lograremos acercarnos un poco más a estos "significantes flotantes" (Amselle, 1985:37-38) capaces de recibir sentidos múltiples en función de las épocas, de los lugares o de las situaciones sociales.

Desarmando el puzzle: Corpus historiográfico y literario a través de una "grilla de análisis" Jakobsoniana

Dentro del modelo de Jakobson (1960), todo acto de comunicación obedece a seis funciones obtenidas a partir de seis factores. Estos últimos podrían describirse de la siguiente manera: el ***destinador*** o ***emisor***, que manda un ***mensaje*** al ***destinatario*** o ***receptor***. El *mensaje* requiere un ***contexto*** de referencia para que éste pueda ser interpretado igualmente a través de un ***código*** que ambos conocen, y de un ***canal*** o ***contacto*** que permite la interacción. Al aplicar esta división de factores a nuestro corpus de etnónimos, cabe señalar que en lo que atañe al **código**, la casi totalidad de las fuentes fueron redactadas en castellano[8] (los indígenas que nos interesan aquí se caracterizan por haber sido de culturas ágrafas). Esto nos indica la unilateralidad política y cultural del corpus. Tampoco trasluce en los escritos del único autor mestizo que hace referencia a los indígenas de la región, Ruy Díaz de Guzmán e Irala (1559-1629), la influencia de un *weltanschauung* amerindio como en los del Inca Garcilaso de la Vega o de Guamán Poma de Ayalá (Wachtel, 1971). La muy escasa y fragmentada memoria oral rastreable sobre el ethos indígena en el Uruguay (Basini, 2003; Arce Asenjo, 2014) nos limita

7. Exceptuando a los blancos que sin ser humanos son *"aquellos cuyas orejas reflejan al sol"* (Froidevaux, 2005: 68)

8. Siendo algunas de ellas redactadas en otros idiomas europeos en función de la nacionalidad de sus autores.

por otro lado a basarnos en las fuentes europeas y criollas que por lo demás han ido influenciando y hasta nutriendo en gran parte los pocos relatos transmitidos oralmente. El **canal** utilizado, según el modelo de Jakobson, nos enseña cómo tanto a través de las descripciones escritas como de la iconografía, el indio es antes que cualquier otra expresión y/o percepción, una **imagen**. En lo que a **destinador** y **destinatario** se refiere, hemos dividido a los primeros en las categorías siguientes: **exploradores**, **misioneros**, **funcionarios**, **académicos** y **escritores,** correspondiendo a distintas épocas.

El siglo que vio la llegada de europeos a estas tierras nos ha dejado testimonios de la primera categoría casi exclusivamente. Señalemos que varios de los etnónimos que tenemos registrados para el siglo XVI lo son a partir de relatos de hombres embarcados en la expedición de Sebastián Gaboto (1526) como Roger Barlow o Pedro Morales, por lo que la fuente primaria (seguramente un *lenguaraz* embarcado o no con ellos) pudo ser la misma. Es también a partir del relato de uno de estos hombres, Alonso de Santa Cruz, que en 1535 Gonzálo Fernández de Oviedo agregó a los etnónimos *Jacroas, chanastimbues* y *biguaes* el de *guaraníes*. A fines del siglo aparecieron los relatos de otra categoría de **destinadores**, a saber los **funcionarios** de la Corona que informaban a las autoridades metropolitanas del avance de la conquista, como Hernando de Montalvo (1576) o Alonso Perez de Herrera (1587). El siglo XVII es el de mayor diversidad de etnónimos indígenas y vería la multiplicación de las fuentes religiosas, con los relatos de **religiosos** y **misioneros**. Es así que uno de ellos, Martín del Barco Centenera dejaría con su poema *La Arjentina* (1601), la fuente original de toda una literatura del indio, en equilibrio entre relato histórico y ficción. Otros relatores, como Ruy Díaz de Guzmán (1612), que podemos insertar dentro de la categoría de **funcionarios**, agregarían a esa voluntad de escritura literaria un rigor académico en sus descripciones. Con el siglo XVIII y sobre todo XIX, veríamos aparecer relatos de **académicos** como los de Dom Pernetty (1763)[9] o de Alcides D'Orbigny (1828). Sus relatos se caracterizaron por su intención de exhaustividad y de ordenamiento sobre el modelo de las ciencias naturales. Lamentablemente, estos informes llegarían cuando los pueblos amerindios se veían demográficamente disminuidos y mayoritariamente aculturados. A lo largo del siglo XIX, encontraríamos testimonios de militares como el de Antonio Díaz (1812) o del Mayor Benito Silva (1841) y de algún que otro religioso como el Presbítero Dámaso Antonio Larrañaga, (1813). Más tarde, periodistas y académicos describirían al grupo de amerindios llevados a París por François de Curel en 1833. Pero es a nivel de los **destinatarios** que, del siglo XIX en adelante, mostrarían un cambio determinante. La democratización de la edición escrita permitió a un público cada vez más numeroso y diverso el acceso a los relatos. Por lo tanto, estos no serían redactados para responder a preocupaciones como podían ser las de la conquista del territorio para los **funcionarios** o la evangelización para los **misioneros** de siglos anteriores. Es el momento en que se multiplicarían las obras literarias que encontraron quizás su máxima expresión con la obra más conocida de la literatura nacional uruguaya: *Tabaré* de J. Zorrilla de San Martín (1888). Los **escritores,** como última de las categorías que señalamos, sería sin duda alguna la más prolífica. Por otra parte, el advenimiento de la instrucción pública difundiría como nunca antes los etnónimos y las descripciones de cada uno de sus significados, dando lugar a *cartografías étnicas*, que mantenían al imaginario rodeado (cuando no encerclado) por las fronteras espaciales y temporales de la nación. Llamaremos a este fenómeno la *etnominiNación,* no sin aludir al proceso histórico y

9. La fecha es la del relato y no de la publicación.

a la modalidad mito-práctica de naturalizar la diferencia y ordenar culturalmente el tiempo que N. Guigou denominó *nomiNación* (Guigou, 2005).





Dos ejemplos de cartografías étnicas. Mapa de HD (Hermano Damasceno) en "Ensayo de Historia Patria"; 5ª Edición; Librería Nacional Barreiro y Ramos; Montevideo; 1923 y de R. Maruca Sosa en *"La Nación Charrúa"*, artículo publicado en el Almanaque del Banco de Seguros del Estado (Uruguay, 1955).

Resumiendo, vemos que a nivel de los destinadores conocemos tres grandes períodos, a saber el de los exploradores hasta el siglo XVI, el de los misioneros y funcionarios que le sigue a lo largo del siglo XVII y al que se le suman los relatos de académicos en el siglo XVIII, y finalmente el de los escritores y académicos de los siglos XIX y XX. Por el lado de los destinatarios, señalemos el corte que la difusión progresiva de los relatos impresos provoca alrededor del siglo XIX, junto con la aparición de obras científicas e históricas destinadas al público en general.

Evoluciones y ambigüedades del mensaje: piezas repetidas

Así como existe una relación directa entre emisor y receptor, existe otra entre **contextos** y **mensajes**, en la que diríamos parafraseando a Victor Hugo que "*la forma es el fondo que vuelve a la superficie*"[10]. Pasemos a citar la lista de etnónimos indígenas, según el orden de su aparición y señalando, aunque este estudio no pretenda ser exhaustivo, cuáles de ellos fueron los más empleados a lo largo del tiempo.

En el siglo XVI, los etnónimos predominantes en las fuentes fueron los de *Chaná-Biguás* y *Charrúas* con ortografías diversas tales como la del ya citado *Charrucíes* (Diego García, 1526), *Beguaes* y *Charnais* (Barlow, 1528), *Zechurrúas* (Ulrich Schmidl, 1536), *Begoais* (Pero Lopès de Souza, 1530), o la que une ambas grafías *Begua-charrúa* (Pedro Morales, 1528). Desde lo que hoy es Brasil, el Padre José de Anchieta en 1554 y Gabriel Soarès de Sousa en 1587, emplearon respectivamente los etnónimos de *Carijós* y *Tapuias* para los habitantes no-europeos de nuestra región. Ya en el siglo XVII, otro misionero ubicado también en el actual Brasil, el padre Jerónimo Rodríguez (1605) empleó el etnónimo *Arachás,* parientes según él de los *Carijós*. Este término, retomado por Ruy Díaz de Guzmán en *La Arjentina* (1612) bajo la forma *Arechanes*, tendría una larga vida ya que hasta el día de hoy se denomina así a los nativos y habitantes del

10. **Hugo, Victor**. Extrait de "Utilité du beau" - Proses philosophiques de 1860-65, Broché, Paris, 2011.

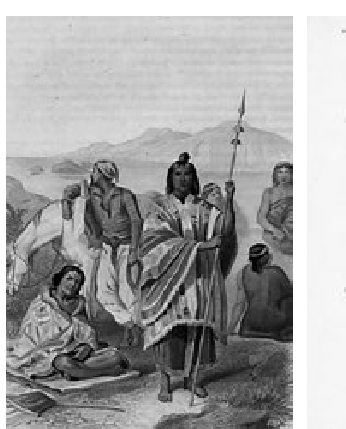
departamento de Cerro Largo[11]. Con los relatos de tres religiosos encontraramos después el etnónimo *Yaro* (Padre Romero, 1636; Padre Luis Ernote, 1632; Padre Francisco Xarque, 1687). Los *Mojanes* y *Guenoas* son señalados por Pedro de Baygorri (1655) y encontramos a su vez citados los *Boxanes*, *Vilos*, *Chanás*, *Charrúas* y el curioso etnónimo *Montevidios* en una carta del Gobernador de Buenos Aires José Martínez de Salazar dirigida al Rey, en 1673. Han sido muy sujetos a dudas los relatos de Antonio Vasquez de Espinosa (1622) y de Baquio de Filicaya (1626) que citan *Guaraníes* en el territorio, por no tratarse de fuentes primarias sino secundarias. El siglo XVIII vería la aparición y aumento del uso del etnónimo *Minuanes* (Fray Jerónimo de la Cruz, 1724; José Cardiel, 1741) que el Padre Juan José Rico dice no ser otros que el nombre dado en Buenos Aires a los *Guenoas* (1743). A finales del siglo, Félix de Azara los dirá incluso reunidos con los *Charrúas* (1781). Podemos decir que a partir de este siglo ambos etnónimos ocuparán la casi totalidad de las descripciones de contemporáneos, con leves variaciones ortográficas, y con excepción de las descripciones de *Guaraníes Misioneros* provenientes de las Misiones que poblaron el país. Señalemos la existencia de los que llamamos etnónimos *orfelinos* por figurar pocas veces en las fuentes, tales como *Mbojas, Mbatidas* (P. Jerónimo Delfín, 1702), *Manchados* (Gobernador Andonaegui, 1749) o *Montevidios* (José Martín de Salazar, 1673) de los que tenemos un único informante. Otros aparecen muy pocas veces, como *Carijós y Arachanes (*Jeronimo Rodríguez; Ruy Díaz de Guzmán) o *Martidanes* (P. Jeronimo Delfin; P. Pedro Lozano; Andonaegui). Siendo ya extemporáneos, encontramos etnónimos orfelinos como *Costeros* (Famin), o *Chayos* y Caaiguás (Manuel de la Sota). Recordando que este análisis no pretende ser exhaustivo, podemos decir que a nivel cuantitativo, se distinguen tres períodos, en lo que al **mensaje** se refiere. En todos aparece el étnonimo *Charrúa* pero es mayormente acompañado por el de *Chanás-Biguás* hasta el siglo XVII, el de *Guenoas-Minuanes* hasta fines del XVIII y el de *Guaraníes Misioneros* en el siglo XIX. Ya de forma extemporánea, los escritos académicos y sobre todo los manuales escolares, en interacción con las obras literarias desde su construcción romántica (Houot, 1991: 264) darían un lugar preponderante al etnónimo *Charrúa,* dándole el carácter de lo que he llamado el indio *nacional* (Arce Asenjo, 2014).

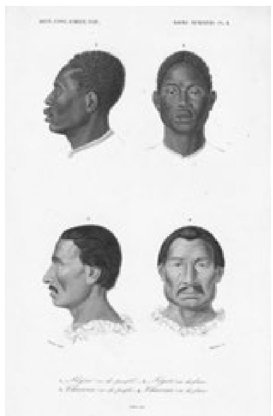
Contextos y sistemas de representaciones: piezas forzadas

Interesémosnos ahora, siempre según la "grilla jakobsoniana", en el **referente** o **contexto**. Varios criterios permitieron distinguir (asociados a etnónimos) a los habitantes no-europeos de la región tales como su localización geográfica y número, su descripción física y moral, las relaciones inter-étnicas o el idioma por ellos practicado. Las localizaciones geográficas y descripciones demográficas han dado lugar a cartografías étnicas que hasta hoy se ven cuestionadas y a veces refutadas (Bracco, 2004), siendo también muchas veces, como lo hemos señalado, herramientas más bien ideológicas que históricas. Varias descripciones físicas serían proyecciones vinculadas a creencias tales como la descripción de seres centenarios, a relacionar con el hecho de que la

11. El Dr. Anselmo Jover Peralta en el Almanaque del Banco de Seguros del Estado - año 1965, escribe: "Arachán: De *ara*, cielo, tiempo, día y *jhechá*, observar: "pueblo que ve asomar el día, pueblo oriental, los que ven asomar el día". (B. T. Martínez). Sería interesante encontrar a partir de qué momento se utilizó el gentilicio ya que procede curiosamente de una representación espacial nacional (el este de la nación Uruguay). Existe otro gentilicio asociado a un etnónimo indígena, el de *Minuanes*, para designar a los nativos del departamento de Lavalleja (cuya capital es Minas), que merecería un estudio etimológico.

fuente de juventud debió encontrarse en América (Lestringant, 1994: 60), o la presencia de gigantes como los describiría Lope de Sousa en 1530 y Thévet en 1555. Con las observaciones de los académicos del siglo XVIII, las descripciones más precisas se verían progresivamente insertas dentro de un evolucionismo que dejaría secuelas hasta el día de hoy.





«Indien Charruas.Gaucha-Chef Araucanien-Patagons/Amérique méridionale» dibujo atribuído a Philippe Philippoteaux12 y «Charrua vu de profil» y «Charrua vu de face». "Dictionnaire universel d'histoire naturelle" de Charles d'Orbigny de 188913.

Pero más allá de esas observaciones generales, hay un hecho que se desprende del corpus etnonímico y es cómo la dicotomía ellos/nosotros encuentra su correspondencia en distintos continentes a lo largo del tiempo. En las descripciones del siglo XVI, el primer criterio de oposición pone en juego la práctica de la antropofagia[14]. Es así que Diego García la descarta para los *Charrucies* y que Luis Ramírez la señala para los *Guaraníes*. Hemos señalado la importancia de tal criterio para la inclusión a la humanidad o al salvajismo (extra-humano por definición)[15].

El carácter de *infiel* será determinante a la hora de distinguir las etnias a partir del siglo XVII, algo que resulta lógico ya que las fuentes son en su mayoría religiosas. Nos parece también lógico que dado el tipo de evangelización practicado, que implicaba

12. Publicado por MM. Dufour, Mulat et Boulanger y que J.J. Figueira estimó ser de 1855 en "Eduardo Acevedo Díaz y los aborígenes del Uruguay". Estado Mayor del Ejército, Departamento de Estudios Históricos, División Historia, Montevideo, 1977.

13. D'Orbigny, Charles, Dictionnaire Universel d'Histoire Naturelle, Tome I, Ed. MM Renard, Martinet et Cie, París, 1849.

14. En mi tesis doctoral he analizado el alcance que la muerte de Juan de Solís devorado por indios cuyo etnónimo fue objeto de polémicas tiene hasta el día de hoy en el imaginario uruguayo. No deja de ser interesante que este mito vinculado a los orígenes de la nación, que he llamado no sin cierto humor negro "el asado de los orígenes", implique un acto de antropofagia. Cabe preguntarnos, si desde el punto de vista simbólico no estamos frente a una inversión, como cuando en *Tabaré* los indios atacan (volviéndose invasores) a los colonos establecidos en la región. Acaso no será ese indio el que de vez en cuando y según la expresión, nos *sale de adentro*? (Arce Asenjo, 2014:163).

15. Señalemos también el lugar preponderante otorgado a la alimentación de los grupos observados en las fuentes del siglo XVI (Lope de Sousa, 1530; Montalvo, 1576) que podemos atribuir a las preocupaciones prácticas y económicas de los relatores.

la sedentarización, se haya asociado al *infiel* el atributo de *nómade*. Esto preocupaba también a las autoridades políticas que procuraban controlar el territorio y su población. Es así que al indio Chaná y más adelante Guaraní, *mansos,* agricultores y sedentarios se opondrán el indio Charrúa y Minuán, *bravos*, cazadores y nómades. A partir del siglo XVIII, esos indios *sin fe*, serían cada vez más descritos como indios *sin ley* y combatidos por sus actos de salvajismo. Sin *fe*, sin *ley*, pero sobretodo sin *rey*, esos indios contra los que se emprenderían las campañas de pacificación fueron a veces alianzas de individuos procedentes de etnias que hasta ese momento se consideraban distintas, unidos contra la autoridad colonial que no querían reconocer. La presencia de individuos de todos los etnónimos dentro de las reducciones y misiones religiosas (Susnik in Gonzalez Risotto y Rodríguez Varese, 1982: 238), nos conduce a relativizar la distinción que se vería reflejada en los textos del siglo XX entre indios *bravos* y *mansos* haciendo corresponder etnias a lo que consideramos situaciones políticas. Lo mismo sucede con las relaciones inter-étnicas que serían descritas a partir de las alianzas operadas por los grupos con los bandos colonizadores. Esto no solamente se puede observar en el momento de la colonia (Pereda, 1923: 25) sinó también en los textos ya extemporáneos, donde la imagen del *charrúa* sería distintamente evocada por autores favorables o no al gobierno de Fructuoso Rivera[16]. El criterio lingüístico es quizás el que más datos nos aporta a la hora de distinguir a los pueblos de la región pero debemos conformarnos con fuentes muy escasas. Hace algunos años se ha demostrado la proximidad lingüística entre el Charrúa y el Chaná que hasta entonces se creían lenguas distintas (Viegas Barros, 2007). Como podemos ver, el contexto no nos permite establecer fronteras étnicas con rigor y confirma la maniabilidad del corpus etnonímico. Sin embargo, al término de este breve repaso podemos identificar tres sistemas de oposición. El primero entre antropófagos y no antropófagos (siglo XVI), el segundo entre fieles e infieles (siglos XVII y XVIII) y el último entre indios sumisos e insumisos (siglos XIX y XX).

Conclusiones: Los tres tiempos del Indio

La "*grilla Jakobsoniana"* que empleamos para este somero repaso de los etnónimos de indígenas para nuestra región nos ha permitido distinguir tres períodos a nivel de los emisores (exploradores; funcionarios y misioneros; académicos y escritores), dos para los receptores (autoridades; público), tres para el mensaje (Charrúas, Biguaes y Guaraníes; Charrúas y Guenoas; Charrúas y Guaraníes Misioneros), y tres para el contexto (sistema antropófago/no antropófago; sistema infiel/fiel; sistema sometido/rebelde). Aclaremos que logramos este resultado a partir de la consideración por orden de importancia de los contenidos analizados y no de manera absoluta. Dicho esto, vemos inmediatamente que al hacer corresponder tales períodos a la cronología histórica vienen a coincidir con tres etapas que son las de la conquista, la colonia y la independencia. A partir de esta correspondencia proponemos tres categorías de descripciones étnicas en la historiografía que serían las del *Indio Salvaje,* el *Indio Frontera* y del *Indio Nacional.*

16. ver por ejemplo el diario El Defensor de la Independencia Americana del 24-X- 1850 y el 24 – I – 1851.

Siglo	Emisores	Receptores	Mensaje	Contexto	Epoca	Categoría
XVI	Explorado-res	Autoridades	Charrúa Biguaes y Guaraníes	Sistema antropofágos / no antropofágos	Conquista	Indio salvaje
XVII	Funcionarios Religiosos	Autoridades	Charrúa Guenoa	Sistema Infieles /fieles	Colonia	Indio fron-tera
XVIII	Funcionarios Religiosos academicos	Autoridades Público	Charrúa Guenoa	Sistema Infieles /fieles	Colonia	Indio fron-tera
XIX	Académicos escritores	Público	Charrúa Misionero	Sistema Sometido/rebelde	Independencia	Indio nacional
XX	Académicos Escritores	Público	Charrúa Misionero	Sistema Sometido/rebelde	Independencia	Indio nacional

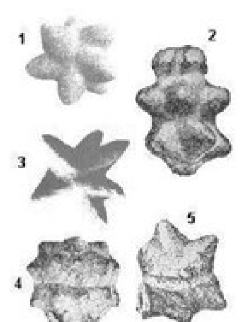
La primera, que comprende a los etnónimos emitidos mayormente por exploradores, dirigidos a las autoridades, describiendo sobretodo a Charrúas, Biguás y Guaraníes, que distingue antropofagos de no antropofagos, corresponde al siglo XVI, período de la conquista. Le hemos llamado el período del Indio Salvaje, por tratarse de descripciones en las que la alteridad se ve sometida a su inclusión o no dentro de la humanidad.

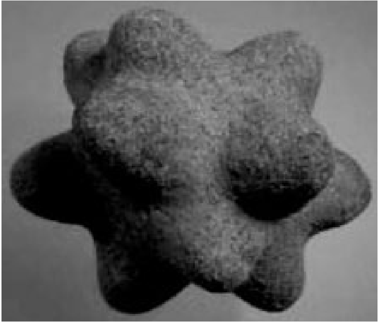
La segunda, emitida esta vez por funcionarios, religiosos y después académicos, que todavía dirigen sus relatos a las autoridades y a un público que iría aumentando con el tiempo pero que se limita todavía a ciertas élites, comprende mayoritariamente descripciones de Charrúas y Guenoas, dentro de un sistema fieles/infieles, corresponde a los siglos XVII y XVIII, época de la colonia. Le llamamos el período del Indio Frontera, por encontrar descripciones que se interesan más que nada en relatos en los que el indio representa un límite que progresivamente habrá que ir alejando. Entendemos que el término frontera debe considerarse tanto desde el punto de vista geográfico como ideológico ya que el indio se define aquí mayoritariamente como el que vive fuera de la ley y de la fe.

Corresponde detenernos un poco acerca del último período que podemos identificar siguiendo los mismos parámetros como el corpus emitido por académicos y escritores, para un público y ya no específicamente para autoridades, en el que encontraríamos sobretodo descripciones de Charrúas y Guaraníes Misioneros asociadas a un sistema sometido/rebelde y que corresponde al período de la independencia y a los siglos XIX-XX. Gran parte de los relatos son aquí extemporáneos, y aunque hoy se intenta distinguir con rigor las fuentes etnográficas de las literarias, no habría sido el caso de la mayoría de las obras. Pero si observamos detalladamente el corpus, no tenemos otra alternativa más que aceptar relatos que tienen mucho de literario cuando no de poético como pudo serlo *La Arjentina* de Martín del Barco Centenera dentro de la categoría de fuentes. Sabemos de la relatividad de las fuentes cuando muchas de ellas fueron copias unas de otras y a veces directamente afabulaciones por motivos ya descritos. El hecho de que los datos literarios de la segunda mitad del siglo XIX, cuando ya no existían sociedades indígenas dentro del territorio nacional, fueran por lo tanto extemporáneos no implica que no hayan tenido su influencia en la historiografía y sobretodo en la erudición popular. La presencia de pasajes del *Tabaré* en manuales escolares o la repetición de etnónimos casi orfelinos como el de *Arachanes* en los mismos manuales han obviamente repercutido en la representación del pasado indígena. Pero es más que nada la inversión de la figura del indio Charrúa rebelde e infiel, como indio que identifica a la nación a partir del momento en el que este va desapareciendo físicamente que indica

el fin de un proceso de denominación que no es otro que de dominación. El indio que surge desde el romanticismo es sobretodo un indio que nace desde la construcción de un imaginario nacional (Arce Asenjo, 2014, 302). El sistema en el que se le opone a *guaraníes misioneros* traduce una oposición entre rebeldes y sometidos, o dicho en otras palabras, extintos y aculturados, negando un mestizaje de varios siglos a favor de otro mestizaje entonces promovido en el discurso oficial: el del "crisol de razas" exclusivamente europeo. Más allá de describir la última etapa histórica (el siglo XIX), la aparición extemporánea del indio *nacional* viene a subrayar, por si fuera necesario, la dimensión ideológica de toda cartografía étnica.

Con esta distinción en tres épocas, esperamos aportar una herramienta que surje desde el estudio de las interacciones culturales y que se enmarca dentro de las representaciones de los europeos y criollos sobre los indios, hecho debido a la carencia y a la unilateralidad de las fuentes, y que no debe olvidar la performatividad del *nombrar* al otro, dándole vida de forma contemporánea y a posteriori en la historia. Esperamos que esta herramienta, junto con las advertencias en cuanto a la relatividad de todo uso etnonímico, permita a todo aquel que se interese en el tema de no caer en las trampas que acompañan un corpus heterogéneo y polisémico, a la manera de un puzzle o rompecabezas compuesto por piezas de distintos juegos. La honestidad historiográfica y la preocupación etnológica nos obligan a considerar que no solamente debemos ser humildes frente a las conclusiones sobre un pasado del que no tenemos toda la información, sino también frente a un presente que le da nuevas formas al pasado al aportarnos nuevos datos y herramientas para estudiarlo.





Rompecabezas charrúas. Estos instrumentos siguen siendo objeto de división para los arqueólogos, ya que algunos le ven un uso guerrero y otros religioso. Imagenes extraídas de: Figueira, José H. 1965 "Breviario de Etnología y Arqueología". Montevideo: Gaceta comercial.

Bibliografía

Amselle, J.L. y M'bokolo, E. (ed.). 1985 Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique. Paris: La découverte.

Amselle, J.L. 2004 «ETHNIE». Artículo de Jean-Loup AMSELLE, *Encyclopaedia Universalis*. [online], consultado el 21 de diciembre del 2014.

URL: http://www.universalis.fr/encyclopedie/ethnie/

Arce Asenjo, Darío. L'Uruguay ou le rêve d'un extrême-occident. Mémoires et Histoire du malencontre indien. Thèse de Doctorat en Anthropologie soutenue le 14 janvier 2014. Université Paris III. Sorbonne-Nouvelle. L'Harmattan, Paris, 2015 (en curso de publicación).

Barrios Pintos, Aníbal. 1975 Aborígenes e indígenas del Uruguay. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.

Basini, José Exequiel. 2003 Indios num país sem indios: a estética do desaparecimento. Um estudo sobre imagens indias e versões étnicas no Uruguai. Porto Alegre: tese (Doutorado em Antropología Social) – Porto Alegre: PPGAS / UFRGS.

Bonte, Pierre; Izard, Michel. 1991 Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Paris: PUF.

Bracco, Diego. 2004 "Los errores charrúa y guenoa-minuán". En: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 41. Böhlau Verlag Köln / Weimar / Wien.

Cheriguen, Foudil. 1998 "Nommer pour exister: de l'ethnonyme comme enjeu politique". En *Mots* Nº57 pp. 29-37. Lyon: ENS.

Ciavolella, Riccardo. 2008 "Le pouvoir aux marges. Les Fulaabe et l'Etat mauritanien". En *Social Anthropology and ethnology*. Milano: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS); Università degli studi di Milano-Bicocca.

Consens, Mario. 2010 Extinción de los indígenas en el Río de la Plata. Montevideo: Ed. Linardi y Risso.

Froidevaux, Sylvain. 2005 "Nommer l'autre: typologies, ethnonymes et stéréotypes" En E. Deuber-Ziegler, G. Perret [dir.] *Nous autres*, Ginebra: Gollion: Editions Infolio / Musée d'Ethnographie, pp. 67-89.

Guigou, Nicolás. 2005 Sobre cartografías antropológicas y otros ensayos. Montevideo: Ediciones Hermes Criollo.

Houot, Annie. 1991 L'Indien au dix-neuvième siècle dans l'ancienne Banda Oriental; thèse doctorale dirigée par Claude Fell, Paris III, Sorbonne-nouvelle.

34

Lestringant, Franck. 1994 Le Cannibale, grandeur et décadence. Paris: Perrin, coll. Histoire et décadence.

Mesnil, Marianne; **Popova**, Assia. 1993 «Étranger de tout poil ou comment on désigne l'autre», En Civilisations, 42-2 | 1993, 179-198. Bruxelles: Institut de l'Université libre de Bruxelles.

Pacheco, Frantomé B. 2010 **"**A lingüística e o Estudo das Linguas Indigenas" en *Amazônia e outros temas – coleçao de textos antropológicos*. Manaus: Programa de Pòs-graduaçao em Antropología Social. Museu Amázonico UFAM. Edua, pp. 71-90.

Pereda E. Setembrino. 1923 El Belén uruguayo histórico (1801-1840). Su alzamiento en 1811; Noticias biográficas del comandante Francisco Redruello. Montevideo: Imprenta "El Siglo ilustrado".

Pi Hugarte, Renzo. 1998 Los indios del Uruguay. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.

Susnik, Branislava. «Los aborígenes del Paraguay» tomo II. Etnohistoria de los Guaranies. Epoca colonial. Museo Etnográfico «Andrés Barbero». Asunción. Paraguay, 1979-1980 in **González Risotto, Rodolfo y Varese de González, Susana**. 1982 Contribución al Estudio de la influencia Guaraní en la formación de la sociedad uruguaya. Apdo de la Revista Histórica, Tomo IV – N° 160-162. 316 p, Montevideo.

Vidart, Daniel. 1998 El mundo de los charrúas. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.

Viegas Barros, J. Pedro. 2007 "Dos siglos de silencio. El extraordinario resurgimiento de la lengua chaná en Entre Ríos". Trabajo leído en el II Congreso de las Lenguas, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Medicina, 18-21 de julio de 2007.

Wachtel, Nathan. 1971 La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole. Paris: Gallimard.